

ORTEGA Y GASSET . RACIOVITALISMO FILOSOFÍA ESPAÑOLA SIGLO XXI

José Ortega y Gasset



(1883-1955)

Ortega y Gasset es el máximo representante de la filosofía española del siglo XX. Su búsqueda de la síntesis entre razón y vida le condujo a investigar, - y a exponer los resultados de su investigación -, de un modo poco académico, que chocó con los prejuicios de la tradición universitaria de la época, pero que ejerció un influjo considerable en la vida intelectual española, influjo que se vería truncado por la dictadura militar impuesta por los sublevados contra la II República.

BIOGRAFÍA

José Ortega y Gasset, el segundo de cuatro hermanos, nació en Madrid el 9 de mayo de 1883. Su padre, José Ortega y Munilla, fue periodista y director del periódico "El Imparcial", del que era propietaria la familia de su madre, Dolores Gasset, que pertenecía a la burguesía liberal e ilustrada de finales del siglo XIX. La tradición liberal y la actividad periodística de su familia marcarán la futura actividad de Ortega, tanto en su participación en la vida política española, como en su actividad periodística con la publicación de numerosos artículos de prensa, culturales y políticos. Por lo demás, el estilo periodístico puede reconocerse también en las obras más técnicas y filosóficas de Ortega.

Luego de haber realizado sus primeros estudios en Madrid, Ortega se trasladará a Málaga, en 1891, para comenzar los estudios de Bachillerato en el colegio de los jesuitas de Miraflores del Palo, donde entrará en contacto con otros jóvenes de la burguesía malagueña. Terminados sus estudios, en 1897, se trasladará a Deusto, para comenzar sus estudios universitarios, en 1898, estudios que continuará, poco después, en la Universidad de Madrid. Son los años de la guerra hispano-norteamericana, y de la consiguiente pérdida de las colonias (Cuba, Filipinas y Puerto Rico) que marcarán, como se sabe, la conciencia política y cultural de buena parte de los intelectuales españoles, elevando el tema de la decadencia de España al primer plano de la reflexión, así como el de la necesidad de una regeneración.

En 1902 obtiene la licenciatura en Filosofía, defendiendo su tesis doctoral dos años después, también en la Universidad de Madrid. En 1905 viajará a Alemania para completar su formación, siguiendo la tradición de la época o buscando las fuentes de la futura regeneración de España en la asimilación del pensamiento europeo. Así, visitará las universidades de Leipzig, Berlín y Marburgo, donde entrará en contacto con los neokantianos H. Cohen y P. Natorp, en 1906, asistiendo a sus cursos, ejerciendo ambos una gran influencia en su pensamiento, aunque Ortega no se limitará a aceptar los principios del neokantismo sin más, sino que adoptará una actitud crítica y constructiva ante ellos. En 1908 regresa a



Madrid y, luego de una breve actividad docente en la Escuela de Magisterio obtiene, por concurso, la cátedra de Metafísica de la Universidad de Madrid en 1910, hasta entonces ocupada por Nicolás Salmerón, sin haber llegado a publicar todavía ninguna obra. Ese mismo año contraerá matrimonio con Rosa Spottorno y Topete.

Tras otro viaje a Alemania, en 1911, comenzará su incansable actividad pública, intentando llevar a la práctica sus ideas regeneracionistas. Así, en 1914, año en que comienza la primera guerra mundial, fundará la "Liga de Educación Política Española"; en 1915 la revista "España"; y en 1916 será cofundador del diario "El Sol". Al mismo tiempo comienza la publicación de sus primeras obras, como las "Meditaciones del Quijote", (en 1914), "El Espectador", (en 1916), iniciando el período perspectivista de su filosofía, que predominará en su obra hasta 1923.

En 1923 se instaura en España la dictadura de Primo de Rivera. Ese año fundará la "Revista de Occidente", de marcada oposición política la dictadura, oposición que le llevará, en 1929, a dimitir de su cátedra en la Universidad de Madrid, continuando sus actividades filosóficas en lugares no vinculados anteriormente a la filosofía, como la Sala Rex y el Teatro Infanta Beatriz (actualmente el conocido restaurante Teatriz), impartiendo clases a modo de conferencia, algunas de las cuales serán recogidas posteriormente en su obra "¿Qué es filosofía?", y cuyos contenidos corresponden ya al período racio-vitalista de su pensamiento, iniciado en 1923.

En 1930 volverá a la cátedra de la Complutense, bajo la dictadura de Berenguer, más tolerante que la de Primo de Rivera, continuando, no obstante, su actividad pública. Ese mismo año publicará "La rebelión de las masas". En 1931, junto con otros intelectuales entre los que se contaban Gregorio Marañón y Pérez de Ayala, fundará la "Agrupación al Servicio de la República" y será elegido diputado a las Cortes Constituyentes de la recién proclamada II República por la provincia de León. Luego de su experiencia parlamentaria retornará a la actividad académica publicando, en 1934, "En torno a Galileo", y en 1935 "Historia como sistema", siendo homenajeado ese mismo año por la Universidad de Madrid.

A raíz del golpe de estado de 1936 contra la II República, que dará lugar a la guerra civil española, Ortega se autoexilia, estableciendo su residencia primero en París, y luego en Holanda y Argentina, hasta 1942, año en que establecerá su residencia en Portugal. Al finalizar la segunda guerra mundial regresará a España, en 1945 y, aunque se le autoriza un ciclo de conferencias en el Ateneo de Madrid, no se le permite recuperar su cátedra de Metafísica, ante lo cual funda, en 1948, el "Instituto de Humanidades", donde vuelve a impartir docencia ante un público no universitario. En 1950 realiza un último viaje a Alemania, decepcionado ante las dificultades de su estancia en España, siendo nombrado en 1951 Doctor Honoris Causa por las universidades de Marburgo y Glasgow. Regresará a España en 1955, muriendo en Madrid el 18 de octubre de ese mismo año.

OBRAS

Las obras de Ortega han sido objeto de numerosas ediciones. La Revista de Occidente y Alianza Editorial publicaron en 1983, en 12 volúmenes, sus obras completas, incluyendo sus numerosos artículos y sus escritos políticos. No obstante, no contienen realmente todas las obras de Ortega, algunas aparecidas con posterioridad a dicha edición, ni su correspondencia, pese a lo que sigue siendo la edición más completa. A continuación recogemos sus obras más significativas, por orden cronológico,

según la fecha de su primera edición.

- 1902 Glosas.
- 1914 Vieja y nueva política.
- Meditaciones del "Quijote".
- 1916 Personas, obras, cosas.
- El espectador - I
- 1917 El espectador - II
- 1921 España invertebrada
- El espectador - III
- España invertebrada. Bosquejo de algunos pensamientos históricos.
- 1923 El tema de nuestro tiempo.
- Introducción a una estimativa
- 1925 El espectador - IV
- La deshumanización del arte e ideas sobre la novela.
- 1926 El espectador - V
- 1927 El espectador - VI
- Espíritu de la letra.
- Mirabeau o el político.
- 1929 Kant.
- 1930 La rebelión de las masas.
- Misión de la universidad.
- El espectador - VII
- 1932 Goethe desde dentro.
- 1932-1933 Unas lecciones de metafísica.
- 1933 En torno a Galileo.
- 1934 El espectador - VIII
- 1939 Ensimismamiento y alteración.
- 1940 Ideas y creencias.
- 1941 Estudios sobre el amor.
- Historia como sistema y del imperio romano.
- 1942 Teoría de Andalucía y otros ensayos.
- 1958 ¿Qué es filosofía?
- La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva.
- 1959 Velázquez .
- 1960 Una interpretación de la historia universal.
- Meditación de Europa.
- 1940 La razón histórica (Buenos Aires)
- 1944 La razón histórica (Lisboa)
- 1982 Investigaciones psicológicas.

JOSÉ ORTEGA Y GASSET (webdianoia)

Curiosidades: Ortega y su tiempo

EL SIGLO XX

El mundo del siglo XX caminó entre progresos tecnológicos, concentración de capitales, apetitos imperialistas, con su secuela armamentista, contradicciones entre los regímenes liberales parlamentarios, o que aspiraban a serlo, y la resistencia de estructuras sociopolíticas y mentales del Antiguo Régimen. El cine da sus primeros pasos y un español, Pablo Ruiz Picasso, instalado en París desde 1902, empieza en la línea impresionista sus períodos azul y rosa. Es amigo de Braque y de los poetas Apollinaire y Max Jacob. Por aquellos años mueren Gauguin, Cezanne y Van Gogh.

Las grandes empresas alemanas barren el mercado mundial de colorantes sintéticos y abonos industriales; los norteamericanos desbordan a los franceses en la nueva producción, la del automóvil. Pero Alemania quiere más colonias y el Kaiser no esconde sus ambiciones con su extemporánea visita a Tánger. (En el fondo, la concesión del protectorado marroquí a España es una imposición de Gran Bretaña para seguir controlando las llaves del Estrecho.) En las metrópolis de los imperios crece el movimiento obrero: el Partido Socialdemócrata alemán y el Labour Party británico, de reciente creación, obtienen fabulosos resultados electorales. Francia, tras la solución del affaire Dreyfus y después de los períodos de gobierno de Jules Ferry, Waldeck-Rousseau y Combes, es ya un "modelo" de Estado burgués, democrático y laico (que tanta impresión hará en el joven Manuel Azaña); aunque, paradójicamente, cada día tiene más dominios coloniales y su aliada, la Rusia zarista, consigue yugular, provisionalmente, una revolución.

Es también el mundo en que el pensamiento científico da saltos de gigante que anuncian una nueva era: la teoría de los cuanta de Max Planck (1900), la teoría de la relatividad de Einstein (1905), el descubrimiento de los rayos X por Roentgen, el descubrimiento por Landsteiner, en Austria, de los grupos sanguíneos humanos. En Viena, otro médico, Sigmund Freud, publica en 1901 su Psicopatología de la vida cotidiana. Todo eso sin olvidar que, casi al mismo tiempo, Ramón y Cajal había demostrado la estructura del tejido nervioso y las neuronas.

Mundo aquel, tan atractivo como inquietante, en el que en los últimos cuarenta años las grandes potencias se habían anexionado más de 17 millones de kilómetros cuadrados de otros continentes, con millones de pobladores.

ESPAÑA EN EL DINTEL DEL NUEVO SIGLO

España vacilaba. La ausencia de cohesión ideológica de su bloque de poder se manifestaba por los signos de crisis política e ideológica que hemos apuntado. Se vivía un tempo económico y otro ideológico y de mentalidades muy distinto; uno es el que ya anuncia la economía y la tecnología del siglo xx (que tiene su desfase interno entre la industrialización y la pesadez agraria) y otro el de la escala de valores del Antiguo Régimen. Los equívocos que caracterizaron la entrada en la sociedad burguesa dieron lugar a un fenómeno que tendrá larga vida en el siglo xx: que junto a la familia, el órgano fundamental de reproducción de ideas y creencias siga siendo la Iglesia y sus aparatos, en vez de una escuela y un sistema de educación secularizado, como hay en otras sociedades burguesas. La secularización de la enseñanza y de la vida cotidiana no pasa de ser un propósito de la izquierda burguesa y del movimiento obrero.

Podría decirse que si en el dominio de lo objetivo, la problemática mundial se iba a imponer a España (y la guerra mundial lo demostraría), en el terreno subjetivo, de toma de conciencia, España parecía no haber llegado a un



nuevo siglo; la modernización como hecho objetivo y la modernidad como conciencia de lo mismo, parecían todavía lejos. En cambio, como ya hemos apuntado, empezaban a manifestarse los síntomas de una crisis de conciencia de lo que había sido el bloque de poder durante más de cincuenta años.

Resulta bastante claro que en 1914 la modernización no había llamado todavía a las puertas de España: persistía la mayoría aplastante de la población agraria dentro del total de población activa, que implicaba también la preponderancia de un estilo de vida en que pesaban con fuerza las elites rurales y, consiguientemente, las escalas de valores tradicionales. La persistencia del caciquismo no deja de estar en conexión con este fenómeno. El relativo crecimiento de la producción agraria no supuso ningún aumento de renta de los trabajadores del campo y cabe sospechar que la mayor rentabilidad posible de algunas tierras no se reflejó en nuevas inversiones de capital (tal vez mucho más en compras de nuevos predios y en beneficios del capital comercial que controlaba las exportaciones agrícolas).

En cambio, cierto descenso de la mortalidad y de la natalidad (mayor control de nacimientos y descenso de la nupcialidad) indica una "modernización", que no siempre implica disminución en porcentajes de la distancia que nos separa de los países europeos desarrollados. No todo es "modernidad", porque el descenso de la natalidad obedece también a que se contrae matrimonio a edad más tardía y supone una supervivencia de la familia patriarcal en la que es necesaria la aportación de los hijos mayores a la unidad económica familiar (característica del Antiguo Régimen), en detrimento de la progresión de la familia nuclear.

En cuanto a las migraciones, la importancia de la que se dirige al extranjero y lo limitado todavía de la que se dirige a las tres zonas industriales del país, tampoco nos permite coleccionar un paso importante hacia la modernización. Tampoco los progresos tecnológicos están aún en condiciones de hacer que las industrias de cabecera, con grandes inversiones de capital, constituyan la parte decisiva de la producción; es la construcción la que, con 283 000 trabajadores en 1910, cuenta con la mayoría del sector secundario en población activa, seguida de las confecciones y de la industria textil, lo que no significa signo alguno de modernización. Se trata de un país que exporta productos agrícolas y materias primas minerales y que importa fibras textiles para su industria y maquinaria; la aparición de grandes empresas, la importancia creciente de las sociedades anónimas, coincide con una vasta red de miniempresas casi artesanales.

Políticamente, la Constitución pactada entre la Corona y la representación nacional, sigue apoyándose, con dificultades crecientes, en los partidos de turno, que no son partidos políticos modernos, sino reuniones de notables construidas de arriba a abajo. La modernidad se encuentra tan sólo en dos partidos que no llegan a insuflar nueva vida al bloque de poder; nos referimos al Reformista y a la Lliga; y, desde luego, al Partido Socialista, a pesar de su exigüidad. En cuanto a los diecinueve gobiernos, con sus doce presidentes del Consejo y sus 86 ministros, que hubo desde la firma del Tratado de París (diciembre 1898) hasta 1914, resulta claro que apenas podían atender a la conservación del orden social y al mantenimiento, mejor o peor, pero forzosamente continuista, de los aparatos de Estado: burocracia (deficiente), ejército, bases de una policía que antes del siglo apenas existía, relaciones con la Iglesia... Pero los problemas se sucedían y se agolpaban al correr de los meses y de los años: cuestión agraria, reivindicaciones obreras y nacionalistas, atraso del proceso educativo y necesidad de su auténtica secularización, relaciones internacionales, en las que España se había convertido en juguete a merced de las potencias. El continuismo de los citados aparatos, sus ansias de protagonismo (en el ejército y en la Iglesia, principalmente) eran signos de anacronismo que en nada rimaban con una eventual modernización.

Sí, rodaban los ferrocarriles y también unos cuantos automóviles por polvorientas vías que más parecían caminos de herradura que carreteras; había elecciones y parlamento, pero con "trampa"; la modernización de la prensa diaria (los 100 000 ejemplares de El Imparcial y otros tantos de ABC, la entrada en liza del vaticanista El Debate), con nuevas técnicas de información y difusión, hacían pensar que el inmovilismo era más aparente que real. La gran sacudida de la guerra mundial (que entonces llamaron europea) habría de dar la respuesta a este interrogante.



LA PROCLAMACIÓN DE LA II REPÚBLICA

"Un fantasma recorre España", podría haberse dicho parafraseando la célebre expresión de Marx. Pero este fantasma que recorría España, que hacía que las viejas familias cerrasen las puertas de sus casas, que el padre corriese a los bancos, que a la Bolsa se le parase el pulso en pleno siglo xx, desde mediados de 1930, este fantasma no era el del comunismo (aunque éste bien pudiera manipularse por o para algunos obsesos) sino el de la república. "¡Que viene la república!" Una república que ya habían pactado todos los republicanos en San Sebastián aquel verano, cuando ya antiguos políticos monárquicos como Niceto Alcalá Zamora o Miguel Maura

arengaban a masas enfervorizadas adhiriéndose a un proyecto de democracia republicana que ellos veían como conservadora. Pero también el Partido Socialista, fuerte y cohesionado, limaba diferencias internas y se integraba en el Comité donde se gestaba la labor gubernamental de un futuro próximo. Y hasta los libertarios, más utopistas que nadie por naturaleza, dejaban momentáneamente sus proyectos de anarquía y al tiempo que rehacían sus filas (maltrechas durante la Dictadura) prestaban su colaboración para conseguir ese primer paso inmediato, esa república que iba sirviendo de denominador común a la esperanza de millones de españoles.

Las instituciones estaban al borde del abismo cuando se creó el vacío político de la caída de Primo de Rivera, sin que sirvieran ya para nada los viejos partidos de turno defenestrados en 1923 y olvidados por la opinión pública. Que el propio rey echase mano del jefe de su casa militar (el general Berenguer, condenado por la catástrofe de Annual y amnistiado por el propio rey); que en el palacio de Liria, mansión de una figura de pro de la Grandeza de España, el duque de Alba, se reuniese el anfitrión con los más eminentes políticos del bloque dominante, y que allí se decidiese retornar a la vida constitucional de 1923, como si no hubiera pasado nada y poner al citado general al frente de un gobierno de hombres procedentes del conservadurismo y del mundo de los negocios; que la gobernación del Banco de España se confiara al banquero que participaba en más consejos de administración de todo el país (el conde de Gamazo); que a otro grande de España, presidente de las Potasas de Suria y de Marismas del Guadalquivir (el marqués de Hoyos), le designase el rey alcalde de Madrid y miembro del Consejo de Estado, mientras se hacía venir de Marruecos al general Emilio Mola para ocupar la Dirección General de Seguridad, y otro general "africano" José Sanjurjo, continuaba de director de la Guardia Civil; que el hombre de confianza del marqués de Comillas (vizconde de Güell) y de Acción Católica, Carlos Martín Alvarez, siguiese de gobernador civil de Madrid; y que el abogado de la Casa Real (y financiero) Leopoldo Matos y un profesor de los infantes (Tormo) fuesen también ministros daba al nuevo gobierno un aspecto que alguien definió como de "tertulia palatina". Personalidades políticas y financieras como Francesc Cambó y Gabriel Maura Gamazo aportaron sus consejos y su aprobación a la formación del nuevo gobierno y hasta llegaron a proponerse la formación de un partido de "centro". ¿Qué significaba todo esto? Que en realidad la formación del gobierno Berenguer no era un cambio de Poder, sino el relevo del equipo que ejercía cotidianamente el Poder.

Todo esto lo supo ver Ortega y Gasset varios meses después en su histórico artículo "El error Berenguer" publicado en El Sol del 14 de noviembre de 1930. "Berenguer no es el sujeto del error, sino el objeto", se dice allí. El famoso artículo, que termina con las palabras Delenda est Monarchia, no es sino el diagnóstico de la crisis de Estado ya imparable: "La continuidad de la historia legal se ha quebrado. No existe el Estado español. ¡Españoles, reconstruid vuestro Estado!". En realidad, lo que Ortega advierte no es la ruptura de la continuidad legal (que se había producido no sólo en 1923, sino también en 1874 y en 1868, etc., puesto que nuestra historia constitucional está hecha de esas rupturas) sino la ineficacia y fragilidad del Estado, cuyos aparatos podían quebrarse en cualquier momento y cuya hegemonía ideológica había descendido a cerca de cero.

Las memorias de Mola, como las del marqués de Hoyos, de Gabriel Maura o del general Berenguer son irrecusables testimonios de aquella crisis de Estado. Las memorias del general amnistiado tienen, a veces, acentos de confesión: desamparados, como estábamos, de la opinión. discutido el supremo apoyo que habría de darnos la autoridad moral indispensable; sin ser dueños de los medios coactivos necesarios; entibiada la confianza en el Régimen. y contagiada la mayoría de sus servicios en la duda de su vitalidad... Entre huelgas, manifestaciones y protestas, el Régimen caminaba visiblemente hacia el despeñadero.

Los partidos republicanos, reunidos en San Sebastián en el mes de agosto, deciden crear un comité revolucionario, al que se adhiere después el PSOE. A su vez, el Comité (en el que también figuran los nacionalistas catalanes) enlaza con la CNT.

El mitin republicano en la plaza de Toros de Madrid fue un alarde de fuerza y de organización. Tal vez fue mayor la huelga general de Madrid, del 14 al 16 de noviembre (tras la agresión de la fuerza pública a los asistentes al entierro de los obreros muertos en un derrumbamiento de la calle de Alonso Cano), impuesta por la CNT y seguida por la UGT, que fue total e impresionante.

El drama estaba en el aire, cuando, el 12 de diciembre de 1930, el capitán Fermín Galán y sus hombres se adelantan a la fecha fijada por el Comité revolucionario y se alzan en Jaca. Son derrotados antes de llegar a Huesca y el día 14 Galán y otro capitán, García Hernández, son fusilados, los ánimos se exaltan; el lunes 15 la huelga es general en toda España, pero por causas oscuras (denunciadas, no obstante, con energía por Largo Caballero en el primer Congreso del PSOE de 1932) la Casa del Pueblo de Madrid no dio la orden de huelga; los aviadores republicanos que tomaron el aeródromo de Cuatro Vientos tuvieron que replegarse hacia Portugal, después de sobrevolar Madrid y comprobar la falta de apoyo, mientras las columnas gubernamentales avanzaban hacia el aeródromo. Al mismo tiempo, era detenida la mayoría del Comité revolucionario, con Alcalá Zamora, Maura, Caballero y De los Ríos a la cabeza; Prieto y Azaña pasaron a la clandestinidad.



La victoria de Berenguer tuvo mucho de pírrica; los mismos partidos del bloque dominante, con Romanones y Cambó en cabeza, se negaron a participar en el mecanismo preparado por Berenguer para unas elecciones legislativas. El 14 de febrero el rey sustituía al fracasado Berenguer por un gobierno presidido por el almirante Aznar y dirigido de hecho por Romanones, que detentaba la cartera de Estado; gobierno (de "encerrona" lo calificó Gabriel Maura) que era como un microcosmos de las oligarquías políticas y socioeconómicas que habían dominado desde finales del siglo XIX.

A los pocos días, el Consejo supremo de Guerra y Marina ponía en la calle a los miembros del Comité revolucionario, recibidos entre aclamaciones. En Madrid, la batalla entre los estudiantes de la Facultad de San Carlos (Medicina) y la Guardia Civil dividió a los ministros; La Cierva quería que los guardias tomaran la Facultad por asalto, pero se opusieron el ministro de Instrucción (Gascón) y el de Gobernación, presionados ambos por el claustro de profesores. Este último ordenó a la fuerza pública que se retirase. Al día siguiente, la huelga ganaba en todas las Universidades del país y se recrudecían las manifestaciones de masas.

El Gobierno había convocado elecciones municipales. Se formaron candidaturas de conjunción republicano-socialista y la consulta electoral tomó enseguida el significado de un referéndum en favor o en contra de la monarquía.

En la tarde del 12 de abril ya se sabía que el resultado había sido favorable a los republicanos en 41 de las 50 capitales de provincia y en todas las aglomeraciones urbanas importantes. Gobierno y aparatos del Estado se desplomaron en menos de 48 horas. Al atardecer del 14 de abril los miembros del Gobierno provisional de la República, que difícilmente se abrían paso entre una multitud enfervorizada que los aclamaba, entraron por la puerta grande del Ministerio de la Gobernación; la Guardia Civil presentó armas en posición de firmes.

El Gobierno quedó reunido toda la noche; su primer acto consistió en autolimitar su poder por el Estatuto jurídico del Gobierno provisional aparecido en La Gaceta del día 15 de abril. Este mismo texto establecía la obligación de convocar Cortes constituyentes lo más rápidamente posible, ante las cuales el Gobierno respondería de todo lo legislado provisionalmente por decreto.

Al anochecer del 14 de abril y tras un acuerdo "técnico" entre Romanones y Alcalá Zamora, Alfonso XIII salía del Palacio Real por la puerta del Campo del Moro, acompañado por el duque de Miranda. El gobierno de la República sólo lo supo de madrugada, cuando don Alfonso había embarcado en el crucero Príncipe Alfonso que lo llevaba hacia el destierro.

(Manuel Tuñón de Lara, Julio Valdeón Barunque y Antonio Domínguez Ortiz, "Historia de España", Ed. Labor, Barcelona, 1991).

LA FILOSOFÍA DE ORTEGA Y GASSET

1. CONCEPTO DE FILOSOFÍA
2. ETAPAS DE SU PENSAMIENTO
 - EL OBJETIVISMO
 - PERSPECTIVISMO
 - RACIOVITALISMO

CONCEPTO DE FILOSOFÍA

En su curso “¿Qué es filosofía ?” recogido en el libro del mismo nombre, Ortega empieza diciendo que él no se propone hacer una introducción elemental a la filosofía, o sea, tratar el conjunto de las cuestiones tradicionales filosóficas de forma “novicia y deslizante”. Lo que quisiera hacer, dice, es todo lo contrario: es tomar la actividad misma filosófica, el filosofar mismo, y someterlo radicalmente a un análisis.

La filosofía, en éste sentido, dice Ortega, no nace por razón de “utilidad”, pero tampoco nace por capricho. La filosofía es “constitutivamente necesaria al intelecto”, y tiene como nota radical el afán de buscar y capturar la verdad del todo como tal, capturar el universo. Pero ¿por qué ese afán? , ¿por qué no contentarnos con lo que sin filosofar hallamos en el mundo, con lo que está ahí, ante nosotros, con lo que somos, tocamos, calculamos? ; pues, por la sencilla razón de que lo que está ahí, lo que ya es, es sólo un trozo, un pedazo o fragmento del todo y no podemos verlo sin echar de menos la parte que falta.

Precisamente la razón de la Filosofía es una actitud de rebeldía radical frente a esa pretendida inmediatez de la conciencia ingenua e inmediata que se contenta con lo que está ahí, con lo que le es dado. La actitud de la filosofía es opuesta a la de esa conciencia ingenua, toma aquello que le es dado de forma problemática, sin contentarse, puesto que el filosofar consiste en “buscar al mundo su integridad”.

Lo “dado-”, que para otro tipo de conocimiento aparece como suficiente en sí, es considerado por la filosofía, sin embargo, como insuficiente y fragmentario; y, por tanto, ha de remitirlo a algo que no es ello mismo. A este “ser fundamental” del mundo es al que , según él, aspira la filosofía. Este es su objeto propio de consideración. Por eso la filosofía se puede definir como “conocimiento del Universo y de todo cuanto hay”. Esto implica una serie de **características para el filosofar**:

- a). Filosofar es plantearse un **problema absoluto**, es decir, no partir tranquilamente de creencias previas.
- b). Esta situación radical del filósofo le impone a su pensamiento una característica que Ortega llama **imperativo de autonomía**. Se trata de un principio metódico que significa “la renuncia a apoyarse en nada anterior a la filosofía misma que se vaya haciendo y el compromiso de no partir de verdades supuestas. Es la

filosofía una ciencia sin suposiciones. “Es , pues, la filosofía ley intelectual de sí misma., es autónoma. A esto llamo principio de autonomía”.

c) Junto al anterior principio, actuaría otro de tensión opuesta: el universalismo, el afán intelectual hacia el todo, lo que Ortega llamo **pantonomía**. Es decir, con el principio anterior el filósofo se repliega, pero como no puede quedarse de espaldas al mundo, tiene que volverse “cara al universo y conquistarlo, abarcarlo íntegro, lo que hace mediante este segundo principio”.

d) Una última característica o atributo es que la filosofía es un **conocimiento teórico**; la teoría es un conjunto de conceptos, y en éste sentido estricto consiste en ser contenido mental expresable e intersubjetivo. La filosofía es “desvelamiento o manifestación de algo”, “un habla que nos desvela el ser de las cosas”, por eso tendrá que ser también ontología.

ETAPAS EN SU PENSAMIENTO

LA PRIMERA FILOSOFÍA: EL OBJETIVISMO.

La formación filosófica de Ortega se nutre de dos fuentes claramente identificadas y a las que él mismo hace referencia en varios pasajes de su obra: la filosofía griega y la filosofía europea continental iniciada con Descartes, con mención especial de la **filosofía alemana neokantiana**, asimilada en su estancia en Marburgo. La filosofía medieval y la anglosajona, por el contrario, son prácticamente ignoradas por Ortega, así como las corrientes analíticas y neopositivistas alemanas de la época. De todos modos, a la influencia de los neokantianos Cohen y Natorp, ya conocida en su época, hay que sumar la que recibe de autores como Nietzsche, Husserl, Dilthey y Scheler, fundamentalmente. Estudios recientes sobre las fuentes del pensamiento orteguiano, como los de N.R. Orringer, han permitido precisar con detalle las influencias de otros autores alemanes menos conocidos, algunos de los cuales ni siquiera son citados una sola vez por Ortega, con lo que se viene a acentuar la importancia de la filosofía alemana en la configuración de su pensamiento. También se ha señalado habitualmente la influencia del krausismo español (corriente de pensamiento que propugna la regeneración de España según las ideas del filósofo alemán K. F. Krause, y de la que fue miembro destacado Giner de los ríos) a través, por ejemplo, de la formación filosófica recibida en la Universidad de Madrid, impregnada de krausismo en la época. Pero, aunque coincidiendo en la idea de regeneracionismo, se diferencia Ortega de los krausistas en la actitud "aristocrática" con la que plantea el tema de la regeneración intelectual de España, lo que no impidió la colaboración con ellos en proyectos comunes.

Los primeros pasos de Ortega en la filosofía están dominados precisamente por esta preocupación, lo que le llevará a un planteamiento "objetivista" de su pensamiento. Tras la contrastación del desfase de la vida intelectual y científica española con respecto a la europea los intelectuales españoles adoptan dos actitudes contrapuestas: el desdén o la admiración, la vuelta a las raíces de lo "español" o la búsqueda en Europa de las claves de la regeneración española. Ortega pertenece a este segundo grupo; y su análisis le conduce a ver el desfase de España en la ausencia de método, de sistema, de rigor científico en su pensamiento. El español, sumido en el individualismo y la subjetividad, pierde la noción del mundo, de lo real, y se refugia en sus ensoñaciones fantásticas y literarias. La ciencia, el rigor y el método se le escapan. Es necesario sacarle de esa pesadilla mediante la exigencia de objetividad. Esta primera fase durará hasta 1914 fecha en que, con las "Meditaciones del Quijote" se abre la fase perspectivista de su pensamiento, en la que comienza a desarrollar los principales elementos de su

filosofía de madurez que, paradójicamente, se opondrá a este objetivismo, oposición que se continuará en su fase racio-vitalista.

El significado del objetivismo en Ortega supone, pues, la valoración extrema de la ciencia, que es lo que diferencia a los europeos de los españoles (incluso de los habitantes del resto del mundo). La consecuencia es el enfrentamiento de Ortega a cualquier forma de subjetivismo, sea cual sea el ámbito de la actividad humana en la que se manifiesta. La crítica del subjetivismo personalista de los españoles, que les llevó a perderse en disputas intelectualmente baldías, llegará a adquirir tintes de antihumanismo, que le llevará a afirmar que tiene más valor un teorema matemático que "todos los empleados de un Ministerio". No son, pues, las cuestiones individuales las que pueden interesar al intelectual, sino su contraste con las cosas; pero para poder aquilatar el significado de "las cosas" es necesario adoptar una cierta distancia, no limitarse a ser arrastrados y verse inmersos en ellas, y esa distancia es la que da el pensamiento abstracto, la teoría. Ahora bien, para Ortega es necesario que la teoría sea la expresión de un pensamiento sistemático, un pensamiento en el que todos los elementos se encuentren en su lugar, desde el que se ven dotados de un pleno significado. De ahí la insistencia de Ortega a lo largo de este período en la necesidad de un pensamiento sistemático y en la identificación de la teoría filosófica con el sistema filosófico o, cuando menos, con la voluntad de construir un sistema.

PERÍODO PERSPECTIVISTA .

CRÍTICA A L REALISMO Y AL IDEALISMO

En un principio Ortega tiene una formación española realista. En ella mantenía una posición objetivista defendiendo la primacía de las cosas y de las ideas sobre el yo. Pero tiene también una fuerte formación alemana, idealista, de modo especial fue influido por Hermann Cohen, un neokantiano de Marburgo, del que nos dice que era uno de los grandes filósofos que viven en ese momento y al que llama su "venerado maestro". Debido a esto, la primera actitud, realista, sufre pronto el contrapeso del idealismo y ya en sus primeros años de cátedra mantuvo una posición filosófica idealista (neokantiana).

Sin embargo, reaccionará pronto y la orientación de su pensamiento será de oposición a ambas actitudes: ni realismo, ni idealismo. El realismo, dirá, pone la verdadera realidad en las cosas; el idealismo en el yo. Pero las cosas sin el yo y el yo sin las cosas carecen en absoluto de sentido. **La verdadera realidad, dirá es la del yo con las cosas. Es decir, la vida.**

Desde el punto de vista del problema de la ciencia, la crítica de Ortega a estas dos corrientes en su obra "Historia como sistema", es la siguiente: la ciencia, dice, está en peligro, porque la fe que el hombre moderno tenía puesta en ella se ha ido enfriando a lo largo del último siglo. Se vio la ciencia como "panacea" de todas las cosas, pero la realidad es bien distinta. Concretamente: la ciencia, que paradójicamente, quiere abarcar todo el universo nada tiene que decir sobre el hombre, sobre lo humano. Es decir, la ciencia físico-matemática o razón naturalista (realismo a ultranza), al hacerse patente la urgencia de tomar parte en la verdad sobre los problemas más humanos, no ha sabido qué decir.

La razón naturalista o realista se detiene ha topado ante la extraña realidad que es la vida humana. La causa profunda y radical es - dice Ortega - **porque el hombre no es una cosa**; es falso hablar de la "naturaleza

humana". La vida humana no es un objeto, no se trata de una cosa y por eso no posee naturaleza. **"EL hombre no tiene naturaleza, sino que tiene historia"**.

Ahora bien , esta situación deficitaria , esta desilusión del hombre ante la ciencia, quiere decir por lo pronto que es preciso repensar la vida humana bajo nuevas categorías. No podemos pretender abordar el tema de la vida bajo los mismo cálculos con los que abordamos el movimiento de los astros, por ejemplo, puesto que estaríamos en la creencia de que estamos investigando una naturaleza y esto -afirma Ortega - , como ya se ha dicho , es falso.

La alternativa histórica a este modo de entender la vida humana (la del realismo o naturalismo físico-matemático), se presenta a ojos de Ortega bajo el nombre de "ciencias del espíritu", pues son los idealistas y los espiritualistas quienes contraponen la naturaleza al espíritu. Pero esto es otro error; error que comienza en la interpretación eleática del ser tratando las realidades (cuerpos o no) como si fuesen ideas, conceptos. En suma, el error del idealismo, lejos de distar del error de realismo, no es sino la misma equivocación: tratar las cosas o las ideas como identidades, es decir, como si se tratara de una naturaleza determinada perennemente constituida.

Y es la misma equivocación porque , según Ortega, el idealismo conserva dentro de sí, inconscientemente, la tendencia realista. Esta consiste, como se ha dicho , en creer que lo real, lo verdaderamente existente, es lo que existe independientemente de mí. Precisamente - afirma, cuando el idealismo se ve obligado a reconocer que una cosa, x, existe porque depende de mí, "porque esta presente ante mí", añade un razonamiento de corte realista: hace consistir la realidad en algo independiente (como el realista), con la excepción de que ahora lo independiente es mi pensamiento, el sujeto pensante cartesiano, que además es interpretado como una res cogitans, como una cosa que piensa.

Frente a esta crítica , Ortega propondrá su teoría del perspectivismo: **"El mundo , dirá , lo que hay, no es ni materia ni espíritu, sino una perspectiva"**.

EL PERSPECTIVISMO

El objetivismo de la primera fase filosófica de Ortega será pronto modificado, especialmente en la consideración de que "lo subjetivo es el error" y en las implicaciones antihumanistas que conllevaba su crítica de la subjetividad. Este giro se producirá en lo que él considera su primera obra "formal": *Meditaciones del Quijote*, a partir del descubrimiento de la circunstancialidad. A la vez hostil al cosismo y al subjetivismo, Ortega se niega a considerar separadamente el yo de su entorno.



"Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo. *Benefac loco illi quo natus est*, leemos en la Biblia. Y en la escuela platónica se nos da como empresa de toda cultura, ésta: "salvar las apariencias", los fenómenos. Es decir, buscar el sentido de lo que nos rodea."

¿Qué nos quiere decir Ortega con esta frase? Todos los comentaristas de su obra suelen referirse a ella como el núcleo de su pensamiento, una frase en la que Ortega nos ofrece el descubrimiento de que la vida del hombre está inmersa en un conjunto de elementos que constituyen su "circunstancia". La misma cita de la Biblia y la referencia

a la escuela platónica han sido tomadas como las dos circunstancias históricas y culturales en las que se halla inmerso el hombre occidental: la tradición judeo-cristiana y la filosofía griega.

Pero el circunstancialismo de Ortega no se limita a ese conjunto de elementos que, desde perspectivas históricas, culturales y sociales, nos constituyen, sino que incluye también en nuestra "circunstancia" cualquier otro elemento de la vida cotidiana, particular y propio del sujeto al que le afecta y que, con tanto derecho como los anteriores, le constituye en su individualidad radical y originaria. La consecuencia será que no hay ningún dato de la realidad, por particular que se pueda considerar, que pueda quedar fuera de la reflexión filosófica. En clara oposición, pues, a su objetivismo inicial, Ortega coincidirá con otras corrientes filosóficas del siglo XX, como el vitalismo, el existencialismo o la fenomenología, en la consideración de la vida cotidiana como material esencialmente filosófico, hasta el punto de intentar convertir dicha reflexión en su método filosófico. Habrá que partir de las cosas que nos son próximas, de las cosas que nos rodean, para poder retomar en su plena significación las reflexiones filosóficas "tradicionales".

"El ser definitivo del mundo no es materia ni es alma, no es cosa alguna determinada, sino una perspectiva",
"...donde está mi pupila no hay ninguna otra." "...somos insustituibles".

El circunstancialismo de Ortega no se limita a subrayar el hecho de que además del yo hay que contar con las circunstancias en las que éste se halla inmerso (particulares, históricas, sociales...), sino que supone también la acción del sujeto para dar "sentido" a esas circunstancias. Esa búsqueda del sentido de lo que nos rodea le lleva a señalar la tradición o judeo-cristiana y la filosofía griega como los dos elementos o circunstancias modeladoras del hombre occidental, a las que deben añadirse las circunstancias particulares del yo, aparentemente de menor entidad, o casi sin entidad, pero cercanas al yo, que confieren sentido a la realidad que le rodea con tanto rigor como las anteriormente señaladas. Ello llevará a Ortega a reflexionar sobre temas aparentemente ajenos a la filosofía, como la esencia de la caza, la meditación sobre un marco, o el Guadarrama, es decir, sobre "un hombre, un libro, un cuadro, un paisaje, un error, un dolor" (Obras completas, I, pág. 311). De hecho, ese va a ser el método filosófico de Ortega: partir de las cosas más próximas, que nos rodean, para alcanzar las más lejanas, que encontramos tratadas bajo la forma de los problemas filosóficos tradicionales. Eso supondrá el reconocimiento de una jerarquización de las circunstancias (de por sí cambiantes e innumerables) en función de su "cercanía": la reflexión filosófica ha de empezar por lo más próximo, lo más cercano al yo.



¿Qué ocurre entonces con la verdad? Ortega se opone a las pretensiones del racionalismo acerca de la existencia de una verdad absoluta, ajena a lo temporal, a lo circunstancial, y afirmará justamente lo contrario: la verdad se da siempre desde las circunstancias en las que el yo se ve inmerso, desde su propia vida. La realidad es siempre captada desde las circunstancias del yo, y la verdad consistirá en saber dar cuenta de esa realidad desde esas circunstancias (que son circunstancias vitales) en las que se halla inmerso el yo. El ejemplo de la sierra del Guadarrama le sirve para ilustrar su posición de un modo muy gráfico: mirada la sierra desde Madrid no es lo mismo que mirada desde Segovia. ¿Cuál es la mirada verdadera, la visión verdadera? No tiene sentido esta pregunta, como si se pretendiera tener una visión "única" de las dos vertientes que no es posible bajo ninguna consideración. Quien mira la sierra desde Madrid tiene una visión tan verdadera de ella como quien la ve desde Segovia, por lo que las dos perspectivas de la sierra son verdaderas. Sin embargo, dice Ortega, las dos miradas, las dos perspectivas, se complementan, siendo cada una de ellas distinta e insustituible. Es precisamente esa complementariedad de las perspectivas lo que aleja la posición perspectivista de Ortega del relativismo y el escepticismo.

El racionalismo pretendía obtener el conocimiento de una verdad atemporal, al margen de toda consideración concreta, (histórica, social o personal), una verdad eterna e inmutable que nos ofreciera la esencia de la realidad,

proponiendo un claro alejamiento de lo concreto, de lo personal, de lo vital. El escepticismo, por su parte, según lo caracteriza Ortega, se instala en la fugacidad de lo concreto, de lo inmediato y, apoyándose en esa fugacidad, niega la posibilidad de conocer la verdad, dado que la experiencia humana sobre el tema pone de manifiesto la aparición de posturas opuestas, contrarias, y la permanente disputa entre las distintas explicaciones de lo real, lo que se toma por una prueba de que la verdad es inalcanzable. El racionalismo conduce, pues, a la elaboración de una teoría abstracta, despojada de toda referencia a lo concreto, a la vida del hombre. El escepticismo, por el contrario, renuncia simplemente a la posibilidad de elaborar una teoría.

El perspectivismo pretende resolver el conflicto, admitiendo el carácter múltiple y cambiante de la realidad de la que es posible tener, pues, múltiples perspectivas, pero considerando también que esa multiplicidad puede ser "unificada" mediante algún principio rector, al que se refiere Ortega al hablar de la complementariedad de las perspectivas. La verdad será, pues, el resultado progresivo de la unificación de las perspectivas.

Por lo demás, si todas las perspectivas tienen validez, en cuanto tales, eso nos lleva a reconocer el papel de otros seres humanos en la construcción de la verdad, dado que su perspectiva, aunque aparentemente opuesta a la mía, es necesaria para alcanzar el conocimiento de esa verdad "objetiva". A diferencia de lo que ocurría en la primera fase de su pensamiento, el individualismo no es ya un obstáculo para la consecución de la objetividad, sino un elemento necesario para ello. Si aplicamos el perspectivismo al campo de lo moral y lo social, se pone de manifiesto la necesaria tolerancia como valor fundamental para el ser humano, en la medida en que cada cual ha de ser capaz de reconocer el carácter "complementario" de las perspectivas ajenas, de la diferencia y la individualidad de los demás, como factor esencial de convivencia social, subrayando así el carácter parcial y complementario de toda perspectiva.

En resumen, es un intento de resolver el problema de la verdad. Es, por tanto, una cuestión epistemológica. Ortega empieza por relacionarse con Leibniz, quien había dicho que como una misma ciudad contemplada desde distintos lados parece enteramente distinta, así la muchedumbre de sustancias simples da lugar a otros tantos universos diferentes, los cuales no son, sin embargo, más que las perspectivas de un solo universo según los diferentes puntos de vista de cada mónada. Pero lo que en Leibniz no pasó de ser una metáfora, en Ortega se convierte en el fundamento mismo de la teoría del conocimiento.

Para Ortega el individuo humano no puede llegar a una verdad absoluta, ya que cada uno de nosotros sólo captamos un aspecto de lo real, según la perspectiva desde la cual lo contemplamos. En consecuencia, la estructura de lo real sólo se nos presenta perspectivamente, desde puntos de vista determinados. Y la perspectiva, a pesar de ser única e intransferible (es mi perspectiva), no aspira en modo alguno a aboslutizar el mundo desde esa perspectiva, porque sabe que el mundo es pluralidad de perspectivas.

La única forma de acercarse a la realidad del mundo - que nos viene dada perspectivamente -será multiplicando las perspectivas o puntos de vista acerca del mundo y asumiendo esa irreductible multiplicidad. Pero la perspectiva, tomada así, sería tan absurda como el planteamiento "idealista" sobre el ser.

Todo ello le lleva a decir que la perspectiva se encuentra ineludiblemente emparentada a una determinada circunstancia: la circunstancia, lo que está a mi alrededor, posibilita mi vida y, por lo mismo, es la perspectiva concreta desde la que se me da la verdad de las cosas. Una frase famosa de Ortega es aquella en que dice que el ser humano es: "Yo y mis circunstancias": como ni el yo, ni mucho menos las circunstancias, coinciden en dos hombres, su perspectiva es diferente y, por ello, cada uno captará la parte de verdad correspondiente. Solamente el repertorio entero de las perspectivas históricas - pasadas, presentes y futuras - nos proporcionaría el verdadero rostro de cada cosa.

De esta forma se opone al idealismo afirmando que el yo no es el centro en torno al cual deba girar toda la realidad y también contra el realismo afirmando que el sujeto no es una cosa ni jamás cuenta como cosa. El yo es más bien un punto de vista que selecciona las impresiones. Cada uno de estos puntos de vista ofrece una

perspectiva sobre el universo. Cada perspectiva tiene realidad en el curso de la historia.. “De esta manera aparece cada individuo, cada generación, cada época, como un aparato de conocimiento insustituible”.

PERÍODO RACIOVITALISTA

EL RACIOVITALISMO

El perspectivismo de Ortega se matiza y hasta se reabsorbe en su teoría metafísica definitiva que se suele calificar como raciovitalismo. En ella es donde aparece, desde una dimensión más profunda , su polémica contra el idealismo y el realismo.

Para Ortega la auténtica realidad es la vida, la vida humana, es la realidad radical. Con ello quiere decir que es una realidad “extraña” en la que todas las demás realidades se radican a ella tenemos que referir todas las demás, ya que las demás realidades, efectivas o presuntas, tienen de uno u otro modo que aparecer en ella. “Dejemos, pues, de buscar la naturaleza de las cosas, como hacia el realismo y de indagar las ideas de la conciencia, tarea del idealismo, y volvamos la atención al hecho radical, al hecho de todos los hechos, que es la vida de cada cual. “Toda otra realidad que no sea la de la vida es una realidad secundaria, virtual, interior a mi vida, y que en ésta tiene su raíz y su hontanar”.

No existe otra realidad más indubitable. Ni el pensar es anterior a la vida, al vivir , porque aquél es , como pensamiento , un fragmento de un sujeto determinado, que sencillamente ,vive. El mismo hecho de hacer filosofía , el acto de filosofar, no es sino una “forma particular del vivir que supere este vivir mismo”, ya que la propia indagación filosófica la siento como “un afán de mi vida”. Cualquier tipo de realidad siempre, absolutamente siempre, supone de antemano otra realidad que fundamenta: nuestra vida.

Sin embargo, Ortega y Gasset no se quedará en un vitalismo puro. Esto no basta. Los filósofos que han tratado y siguen tratando la vida, dice, la consideran pura irracionalidad y se oponen, así, al racionalismo, a todos aquellos filósofos que sometían todo a cánones racionales. De ahí que la segunda postura que toma Ortega será también de oposición tanto al vitalismo como al racionalismo puro, ni uno ni otro, sino vacío - vitalismo. El hombre es un ser dotado de razón, pero de una razón que tiene que usar sobre todo para vivir.

De este modo el raciovitalismo une a una concepción vitalista, temas racionalistas de origen neokantiano, es decir, la razón se hace órgano directivo de la vida, sin dejar de ser ella misma vida. Mantiene así Ortega la exaltación primordial de al vida, pero frente a la exagerada exaltación de lo instintivo, por ejemplo, en Nietzsche, él defenderá un vitalismo guiado por la razón. En definitiva, lo que él intenta es una estrecha e íntima unión entre razón y vida, la razón vital. Ahora bien, la vida , nuestra vida, tiene historia, una circunstancia histórica. De ahí que la razón vital será también “razón histórica”. “La vida sólo se vuelve transparente ante la razón histórica”. La razón vital se concretiza así en la razón histórica, que no son dos razones distintas, sino que la razón vital es a la vez razón histórica, porque la vida es esencialmente temporeidad y porque la historia es “el sistema de las experiencias humanas que forman una cadena inexorable y única”.

Así pues, Ortega no irá contra la razón , sino contra el racionalismo. Según él. la razón, en un sentido tradicional, desde Grecia, se ha entendido como una facultad que capta la esencia de las cosas, el ser, lo abstracto,

el concepto, lo inmutable. Se trata de la razón pura. Esta postura culmina con la razón matemática de los racionalistas del siglo XVII. y en la Razón Pura de Kant. Pero esta razón es incapaz de captar las realidades cambiantes, inexactas y temporales de las cosas. , la vida. Precisamente los vitalistas habían rechazado la razón como órgano de conocimiento porque esta había venido como un órgano inmutable dirigido a captar la inmutable esencia de las cosas. De esta manera, decían la realidad cambiante de la vida se escapa a la razón. Por eso el vitalismo puro rechazó la razón como incapaz de comprender la vida.

La razón vital o razón histórica, es tan razón como la razón pura, pero además está capacitada para aprehender la realidad fluyente que es la vida. Con ello Ortega le da otro sentido a la razón: “Para mi es razón, en el verdadero y riguroso sentido, toda acción intelectual que nos pone en contacto con la realidad.”. Es decir, por encima de la razón pura esta la razón vital , que es una misma cosa con el vivir. La razón vital es la misma vida humana que va más allá de la pura razón.

La razón vital se diferencia de los otros tipos de razón en que no se dirige a lo hecho sino al fieri mismo. No contempla el hecho, sino que ve cómo se hace. “La razón histórica no acepta nada como mero hecho, sino que fluidifica todo hecho en el fieri de que proviene: ve cómo se hace el hecho”. No se trata de una “descripción o narración cualquiera”, sino de comprender la realidad mediante la iluminación de esquemas intelectuales.

LAS CATEGORÍAS DE LA VIDA

La vida humana tiene una peculiar estructura en la filosofía de Ortega y Gasset, y por ello la estudia con detenimiento. Ya en 1914 había formulado la tesis fundamental explicativa de esta estructura: “**Yo soy yo y mi circunstancia**”. Posteriormente buscará los atributos categorías con los que podrá definir la vida, la vida humana. Ortega entiende por categorías de la vida “los conceptos que expresan vivir” en su exclusiva peculiaridad”. En este sentido encuentra las siguientes categorías:

1. **Vivir es, ante todo, encontrarse en el mundo.** Mundo no es aquí “naturaleza” como la entendían los antiguos griegos, puesto que para Ortega la vida no es una cosa, no es naturaleza, sino “lo vivido como tal”. Esta es, pues la primera categoría de la vida: **yo en el mundo; me doy cuenta de mi en el mundo, de mí y del mundo, esto es, por lo pronto, vivir...**

2. Pero nos encontramos en el mundo no de una forma vaga, sino concreta: **estamos ocupados en algo: “Yo consisto en ocuparme con lo que hay en el mundo y el mundo consiste en todo aquello de que me ocupo y en nada más”**. Por ello “vivir” es convivir con una circunstancia.

3. Más “**todo hacer es ocuparse en algo para algo**”. Estamos ocupados en algo gracias a una finalidad en vista de la cual ocupamos nuestra vida de una forma determinada. La vida no está nunca prefijada. No está prevista; es imprevista. La nota más importante de la vida es que el hombre no tiene otro remedio que encontrarse en todo momento haciendo algo para sostenerse en la existencia. **Vivir es un continuo quehacer: aunque la vida nos es dada, no nos es dada hecha, necesitamos hacérsola cada uno.** La vida es un problema que necesitamos resolver, por eso el hombre es algo que se tiene que hacer en cada momento. El hombre no es mero ejecutor de una melodía, sino también compositor de la melodía que ejecuta. Es autor y actor del drama de su propio quehacer vital. Por eso dirá Ortega que el hombre no es un “factum”, sino un “faciendum”.

4. Por tanto, **yo he decidido hacer lo que hago; yo he sido libre al decidirme por esta y no por aquella labor. Decidimos, pues, nuestro destino. La vida es un decidir antes que un hacer.** Vida es anticipación y proyecto. “Es decir, que mi vida antes que simple hacer es decidir un hacer, es decidir mi vida. Nuestra vida se decide a sí misma, se anticipa”.

5. Ahora bien, si decido es porque **tengo “libertad para..”, es decir, puedo escoger**. Esto es fundamental, ya que el poder de decisión dependerá siempre de que haya o no posibilidades frente al que tiene que decidirse. Con palabras de Ortega: **decidimos: “porque vivir es hallarse en un mundo no hermético, sino que ofrece posibilidades”**.

6. Pero - por otra parte - **esas posibilidades no son en absoluto ilimitadas**. “Para que haya decisión tiene que haber a la vez limitación y holgura, determinación relativa. Esto se expresa con la categoría circunstancias”. Quiere esto decir que la vida siempre se presenta concretamente, o con otras palabras, bajo una determinada disposición a través de la cual se perfilan hombre y cosas. Vivir es coexistencia y convivencia. Es vivir aquí y ahora. El individuo aislado y la comunidad genérica son puras abstracciones. Hemos sido arrojados a una vida que supone una totalidad: persona, mundo, circunstancias... **El mundo vital es, pues, esencialmente circunstancial, y dentro de la circunstancia ha de decidirse el hombre, asumiendo plenamente “su” circunstancia**. Cuando el hombre asume su propio destino, el hombre es auténtico. Y será más o menos auténtico dependiendo del grado en que asume su destino.

7. **La última categoría es la temporalidad. “Si nuestra vida consiste en decidir lo que vamos a hacer, quiere decirse que en la raíz misma de nuestra vida hay un atributo temporal: la vida es futurización”**. La sustancia de la vida es el tiempo, el cambio. Todo concepto con pretensiones de representar alguna realidad humana lleva incluido una fecha, o lo que es igual, que toda noción referente a la vida específicamente humana es función del tiempo histórico.

Como **conclusión**, la realidad - dirá Ortega y Gasset - aquello con que me encuentro y que es dada a mi vivencia, es dada siempre a un sujeto instalado en una determinada circunstancia loca, época, social...; el hombre siempre piensa y valora desde una determinada circunstancia: la suya. Por eso somos esencialmente circunstanciales. Ser circunstanciales no quiere decir para Ortega ser un ingrediente de la circunstancia, no, porque no soy un elemento pasivo en ella; sino que trabajo y elaboro en ella mi vida, mi proyecto humano. La circunstancia por sí sola no es nada, adquiere radicalidad cuando la emparentamos con el sujeto que la vive. **Por eso mi vida es la realidad radical y me conozco en tanto que advierto que “yo soy yo y mi circunstancia”**

Esta fórmula orteguiana **expresa la interpretación del yo y del mundo**, como un todo único, del que hay que partir para entender tanto al hombre como al mundo. Con el primer núcleo: **“yo soy yo..”**, la vida, en la filosofía de Ortega se individualiza, se subjetiviza. El hombre tiende a su YO, hacia la mismidad (ser uno mismo) del sujeto humano. La persona humana tiene que ser auténtica y conservar su vida íntima, su conciencia, darse cuenta, percatarse de uno mismo, sin perder la visión del mundo exterior.

Con el segundo núcleo: **“... y mi circunstancia”**, se expresa que mi vida no soy yo solo, sino toda la realidad que me rodea. La circunstancia es todo lo que interviene en la vida del hombre y es utilizado por él para hacerse a sí mismo: todo lo que no soy yo, es decir, los demás, los usos sociales, las creencias, las ideas las opiniones, todo lo que aparece a mi alrededor. Inseparable de mi yo, mi vida se va haciendo con las circunstancias. La circunstancia es el tiempo, el tiempo presente sobre todo. El pasado y el futuro sólo tienen sentido y son algo en la medida en que se hacen presentes de algún modo. La vida es definida siempre en términos de presente.

EL TEMA DE NUESTRO TIEMPO

HISTORICISMO

El historicismo de Ortega se puede considerar desde una doble **vertiente**:

1. RESPECTO AL HOMBRE - como ya hemos visto - este no tiene naturaleza, no tiene esencia, tiene historia. El hombre no es algo acabado, algo estático, sino dinámico, vivo, en constante movimiento real. La vida del hombre es un continuo hacerse, es la realización permanente de un proyecto que se está haciendo en la historia, en el devenir de la historia.

El hombre vive en un determinado momento, en un tiempo, en una época histórica. Y ese tiempo es el que hay que abordar, no sólo con la razón, sino también con la vida y desde la vida. Porque tiempo “no es el que miden los relojes, sino tarea, misión innovación”. La tarea de nuestro tiempo es siempre “una misión que mira al futuro”, porque la vida se hace en la historia. Por eso dirá que el tema de nuestro tiempo es superar el idealismo, superar el reto que nos lanza la historia en esta época determinada.

2. RESPECTO A LA SOCIEDAD, al igual que el hombre, carece de naturaleza, es sólo historia. La razón histórica la aprehende como algo con lo que el hombre se encuentra y que ejerce sobre él una presión mediante las costumbres, las leyes y, sobre todo, los llamados usos sociales. También la vida social es quehacer, pero quehacer comunitario, y realización de una empresa colectiva con significación histórica bajo el impulso y rectoría de los mejores y la docilidad de las masas. Todo ello en el seno de un Estado que debe reducir al mínimo su presión y ampliar al máximo la esfera de la libertad. Cuando se dan estas circunstancias surge la vida ascendente, caracterizada por la lucha, la deportividad, el riesgo. Si ellas faltan y en su lugar se pone la pérdida de la ejemplaridad de las minorías rectoras y la rebelión de las masas, surge la vida descendente, antesala de la decadencia y de la muerte.

Según Ortega, desde el siglo XIX es éste la gran amenaza que se cierne sobre Occidente. A la luz de esta visión histórica enfoca él, sombríamente la realidad histórica de España, cuya raza ve empobrecida por el “minus” de vigor espiritual que nos cupo en el reparto geográfico de los pueblos germánicos invasores (visigodos, debilitados por el largo contacto fronterizo con el imperio decadente, frente a los francos más primitivos y pujantes); con ello ha quedado España invertebrada, desvinculada de la marcha intelectual de Europa. Esta idea nos muestra la apreciación parcial y pesimista que tiene Ortega de España y de su historia, reflejo de la depresión nacional siguiente a la derrota del desprestigio en el extranjero.

CONCEPTO ORTEGUIANO DE GENERACIÓN

En cada época hay una forma de vida (creencias, ideas, usos, problemas...) esta forma de vida dura cierto tiempo (15 años, dice Ortega), de ahí que en un mismo tiempo coexisten varias generaciones: jóvenes, hombres maduros y viejos. Estas generaciones son contemporáneas pero no son coetáneas, no tienen la misma edad. En esta diferencia se basa la posibilidad de la innovación: si todos los contemporáneos fuesen coetáneos, la historia se detendría, anquilosada, porque cada generación tiene dos dimensiones: “una de las cuales consiste en recibir lo vivido - ideas, valoraciones, instituciones, etc. por la antecedente; la otra, dejar fluir su propia espontaneidad”. Es espíritu de cada generación depende de su actitud ante estas dos dimensiones. Hay generaciones que sienten una gran homogeneidad entre lo recibido y lo propio. Entonces se viven épocas cumulativas, de senectud. Hay otras

generaciones en actitud de rebeldía ante lo recibido, generaciones de combate. Entonces se viven épocas eliminatorias y polémicas, de juventud. El desarrollo de los hechos humanos está sometido a estos grandes ritmos históricos. Toda generación tiene su misión propia, su vocación, su propia tarea histórica. De ahí que cada generación se tiene que plantear su tarea, su vida hacia el futuro de la propia dimensión histórica. Por otro lado; toda generación está compuesta de dos tipos de personas: una minoría selecta y una masa. Estos conceptos han ido variando a lo largo de la evolución del pensamiento de Ortega. En general, se puede decir que concede un trato más desfavorable a las masas y , en consecuencia, más favorecedor a las élites. Pero la élite y la masa no se corresponden con clases sociales. La élite está formada por los hombres creadores de un proyecto de vida social y esforzados por su cumplimiento. Su función es dirigir a las masas en la misión histórica que la generación en cuestión le ha tocado cumplir. A la inversa, la función de las masas consiste en obedecer las directrices de su élite correspondiente.

Según Ortega, el tiempo anterior a su generación fue un tiempo de plenitud, por tanto, un tiempo de satisfacción por el cumplimiento de deseos largamente anhelados. Al contrario, la nueva generación no vive en la plenitud de los tiempos, en el sentido antes mencionado, sino que siente una radical insatisfacción . No le sirve volver al pasado para construir su “proyecto de vida” porque, como dice : “Todo lo pretérito le parece afectado de enanismo”. En estas circunstancias, se encuentra sola, tiene que inventar su propio destino, pero no sabe cómo. Es una generación con más medios que nunca para realizar, pero no sabe el qué.

Además, en nuestro tiempo - en el de Ortega - existe una confusión sobre quien manda y quien obedece, con las consecuencias que esto acarrea. Por un lado, Europa ya no sabe si manda, lo cual provoca una gran desmoralización en la humanidad, en general, y en la sociedad europea, en particular. Este hecho hace imposible la europeización de España como una parte de la solución al problema español que un principio propugnaba Ortega. Por otro lado, las masas se rebelan , no se quieren someter a las directrices de la élite y , aún más, a ninguna moral. En esta falta de compromiso dinámico entre la élite y las masas consiste la invertebración de España. De ahí la preocupación de los intelectuales por el problema de España.

Según Ortega, faltan, además auténticas clases dirigentes que cumplan la tarea de educar a las masas. La nueva generación ha desertado de su misión histórica. Se ha adaptado dócilmente a formas de otras generaciones , y de aquí su apatía, por ejemplo, en política y en arte, y la falsedad de sus posiciones. En esto último, unido a la rebelión de las masas, hace impracticable la otra parte de la solución al problema español, a saber, la pedagogía social. Una vez más vemos el pesimismo de Ortega ante la España de su época.

ALGUNOS CONCEPTOS BÁSICOS EN LA FILOSOFÍA DE ORTEGA:

- **Circunstancia:** son las cosas mudas que están a nuestro alrededor, que definen nuestras posibilidades y los límites de nuestro obrar. Se trata, en definitiva, del horizonte en que me aparecen las cosas interpretadas, inseparables de mi yo.
- **Concepto:** es el instrumento que nos sirve para interpretar teóricamente la realidad. En expresión orteguiana, es una "mentefactura de especialísima e ingeniosa caricia que hace la mente a las cosas, amoldándose a ellas en una idea exacta".
- **Mundo:** es todo aquello de que me doy cuenta, que existe para mí, que me afecta, pero que no está en mí ni se confunde conmigo. Coexiste conmigo, ante mí, en mi alrededor, apretándose, manifestándose, entusiasmándose, acongojándose. El mundo, en cuanto está ante mí es evidente, pero también cargado de misterio. Es, a la vez, total y fragmentario, aunque la filosofía nunca puede renunciar a llegar a su conocimiento total, en el que se entiende lo que es cada cosa en función de todas. A esto, Ortega lo denomina *pantonomía*.
- **Perspectiva:** es el punto de vista desde el que se aprehenden las cosas. Connota, por ello, primariamente una dimensión *gnoseológica y valorativa*. Desde cada punto de vista se conoce, desea y valora algo. La perspectiva o punto de vista entraña multiplicidad. No hay solamente un único punto de vista o perspectiva, sino

pluralidad y diversidad de los mismos. De este modo, la perspectiva configura la estructura de la realidad, ya que esta se aprehende en perspectivas.

- **Raciovitalismo:** teoría de Ortega que defiende dos tesis conexionadas e interdependientes. La primera es que la vida es la realidad radical y autopresente intelectivamente a sí misma, compatible en sí y desde sí misma, La vida, pues, no es algo irracional ni contrarracional. La segunda tesis es que la razón es vital e histórica y, por tanto, no puede ser reducida a mera razón lógica o matemática. Estas dos tesis equivalen a afirmar que la razón es sólo una forma y función de la vida: la vida es racional y la razón es vital.
- **Realidad:** para los antiguos, realidad significaba cosa; para los modernos, realidad significaba intimidad, subjetividad; para nosotros, realidad significa *vivir*, y por tanto, intimidad consigo y con las cosas.
- **Tiempo:** es tarea, actividad de la vida en la que el pasado define las posibilidades del presente, y el futuro da sentido a nuestro quehacer. En el presente se encuentran "co-implicadas" las tres dimensiones del tiempo.
- **Verdad:** la verdad radical es mi vida. Cada individuo, cada generación aprehende la realidad en las diversas facetas o perspectivas que se estructura. Por este motivo, la verdad integral sólo se obtiene articulando lo que el prójimo ve con lo que yo veo, y así sucesivamente.